Il tentativo di Antonio Labriola

Val la pena di ripetere, che la nota di chi scrive ai *Saggi* (di cui discute Augusto Guerra, nel n. 3 di quest'anno di « Studi storici ») è parte di una duplice ricerca, in ordine al ruolo del Labriola nel pensiero italiano tra la fine del secolo diciannovesimo e il primo tratto del ventesimo, e al valore del marxismo, una volta fuori (del tutto) dall'oggettivismo. L'ipotesi è insomma, che sia possibile ricostruire attorno al tentativo del cassinate, i princìpi del Croce e del Gentile e la *ripresa* gramsciana.

Si tratta anzitutto di una nuova lettura. Quella del Croce, quella recente del Garin, vanno almeno integrate. Il discorso del Labriola, se non è quella cosa incoerente (e in questo, stimolante) di cui parla il Croce, non trova nemmeno il proprio filo nella persistenza dei suoi moduli (che è la tesi del Garin), lo trova piuttosto in un continuo proposito etico-politico. È anzi il caso di sottolineare certi salti, lo herbartismo degli anni settanta-ottanta, l'hegelismo (di ritorno) della maturità. Il richiamo della volontà individuale e collettiva a un'istanza così astratta, all'*ideale etico*, segna un passaggio essenziale, l'abbandono della prospettiva storicistica del liberalismo, l'incertezza di una nuova prospettiva. Le ragioni dello Spaventa le ragioni dell'intero, della storia al cui servizio « ci tocca pur di essere... non già rassegnati ed acquiescenti, ma anzi operosi di conscia e ragionevole opera », finiscono per dichiarare nell'idea della *praxis* ch'è al centro dell'interpretazione del marxismo, la stessa astrattezza che impaccia già all'origine il socialismo italiano, nella determinazione storica dei propri obiettivi [1].

Il rapporto col Croce è solo fino a un certo punto, un dato risaputo. Qual'è il tema, il vero tema di questo rapporto? Se è addirittura, la *aprio-*

[1] G. Mastroianni, *I Saggi di Antonio Labriola*, in « Studi storici », Roma, 1965, p. 329 sgg. Ma cfr. anche le note precedenti, in « Società », Milano, 1959, p. 783 sgg., e in « Studi storici », Roma, 1963, p. 303 sgg.

rità, o *idealità*, dei princìpi morali, dei princìpi economici, e via dicendo, è qui che nasce la *filosofia dello spirito* [2].

Intanto, anche il Gentile comincia discutendo col Labriola, insiste sull'ordine necessario che hanno le cose umane nei *Saggi*. Il Labriola ha il merito d'accettare «la veduta profonda del Vico, che la storia è fattura umana», e «sdegna, a nome della sua dottrina, ogni alleanza con la scienza delle trasformazioni animali incoscienti e fatali di tutta la natura inferiore»: anche quel tipo d'alleanza (vien fatto d'insinuare) che occupa dopo lo Spaventa uno Jaja, il maestro del Gentile. «Qui si tratta di ben altro: l'uomo non si muove più nella natura, ma in un ambiente artificiale, ossia, in un nuovo mondo, ch'egli s'è creato contraddistinguendosi da ogni altra specie [...] poiché ha modificato essenzialmente le condizioni naturali, e se n'ha fatto delle proprie...» [3]. Ma se in questo mondo l'uomo è capace di mettere «un significato» e «una legge», una necessità, in lui si può dire, si deve dire, che fa tutto «la mente» [4].

L'opera del cassinate non è proprio un incidente, non merita d'essere ancora ignorata, quasi ignorata, nelle storie della filosofia, è come all'incrocio, elabora alla fine, la crisi del naturalismo, il risorgente idealismo non può prescinderne e tra l'altro s'avvantaggia della sua ambiguità.

Infine, la denuncia di questa ambiguità, della sua portata politica, nel Gramsci (e in Togliatti), conviene farla valere anche più. È l'avviso di un contrasto di fondo, lo spunto per una effettiva articolazione della tradizione socialista in Italia, a far tempo dalla prima inserzione, nel vivo della lotta politica e ideale.

A proposito del Gramsci, ha speciale interesse ai fini di questa ricerca, uno studio del Mondolfo. L'illustre storico dichiara: «ho sempre identificato essenzialmente la mia interpretazione del materialismo storico con quella di Antonio Labriola» [5]. In un certo senso, è una verifica indiretta della novità del punto di vista gramsciano.

Il Mondolfo continua subito: «sforzandomi anzi di depurar questa [interpretazione (l'interpretazione del Labriola del materialismo storico)]

[2] G. Mastroianni, *I principi del Croce*, in «Società», Milano, 1961, p. 283 sgg.

[3] G. Gentile, *Una critica del materialismo storico*, in «Studi storici», Pisa, 1897, p. 396 [*La filosofia di Marx*, Firenze, 1955, pp. 30-31].

[4] *Op. cit.*, p. 403 [p. 38].

[5] R. Mondolfo, *Intorno a Gramsci e alla filosofia della prassi*, a cura di E. Bassi, Milano, 1955, p. 25 [*Da Ardigò a Gramsci*, Milano, 1962, p. 144)].

da alcun residuo di fatalismo deterministico, che pareva conservare in frasi come: "l'autocritica delle cose" »[6]. In effetti, la rettifica riguarda soltanto le « cose » come « pura obiettività esteriore allo spirito », non « la totalità piena dei processi, nella unità dei due momenti subiettivo e obiettivo » [7]. Il « materialismo » e l'« idealismo assoluto », non la « necessità storica ». Guai del resto, a separare il « momento della critica (nel senso kantiano), che ci dà la conoscenza dei *limiti* dell'azione (negazione) », dal « momento della *praxis*, che sotto l'impulso del bisogno ci dà l'azione (negazione della negazione) » [8]. È questa « la vera ragione del fallimento di tutti i moti prematuri. La necessità storica quale è intesa in una concezione critico-pratica, si identifica con la possibilità: la *praxis* nuova non può procedere se non dal punto al quale sia pervenuta la *praxis* precedente » [9].

In particolare, « la finalità soggettiva può sorgere, a uno stadio ancora embrionale delle condizioni oggettive, nella mente di qualche utopista con l'indefinitezza di un sogno; ma lo stimolo, che le circostanze reali imprimono alla volontà e all'azione delle masse, è sempre commisurato al grado di sviluppo delle loro condizioni » [10]. La « divergenza profonda » fra il Mondolfo e il Gramsci è già in questa idea che il maggiore teorico della socialdemocrazia italiana ricava dal Labriola, dell'umanità, del « processo » storico. La

> volontà e l'azione di trasformazione rivoluzionaria debbon sorgere dalle stesse condizioni storiche ed essere quindi proprie di tutta la massa interessata e non di una piccola minoranza (partito, *élite*) sola veggente entro una collettività ancor cieca [...]. Il partito non riuscirà a saltare la forma sociale non ancor giunta alla maturazione [...] e dovrà imporre con la forza la costituzione sociale da lui creata, diversa dalle aspirazioni spontanee delle masse, e difendere con tutti i rigori della censura le concezioni *ortodosse* da ogni insorgere di *eresie* [11].

Per altro, il Mondolfo sembra scandire la *previsione morfologica* del Labriola in una « dialettica » assai meno pieghevole ed aperta. Dietro, ha l'Ardigò [12].

[6] *Ibid.*

[7] R. Mondolfo, *Il materialismo storico in Federico Engels*, Firenze, 1952 [2], p. 216.

[8] *Op. cit.*, p. 236.

[9] *Op. cit.*, p. 245.

[10] *Op. cit.*, pp. 256-57.

[11] R. Mondolfo, *Intorno a Gramsci e alla filosofia della prassi*, cit., p. 40 [*Da Ardigò a Gramsci*, cit., pp. 163-64].

[12] A. Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Torino, 1963 [7], pp. 82 e 288.

Il suo punto di riferimento, la sua chiave, è il Feuerbach. « Il bisogno [...] da esigenza naturale è convertito in forza generatrice e motrice della storia; al posto dell'astratto uomo della natura appare l'uomo reale e vivo nella storia; reale e vivo, in quanto collettività associata; nella storia, che è opera sua e, nel tempo stesso, condizione e stimolo continuo dell'opera successiva » [13]. Ma il ritmo è quello, il *rovesciamento della praxis* è « l'applicazione alla storia » [14] di un motivo naturalistico.

E s'intende, non ha di fronte, il Mondolfo, una di quelle « passate ideologie... senza effetto », di cui dice il Labriola, che « rivelan tutte [...] l'ignoranza delle cause vere e della natura effettiva delle antitesi, contro le quali si levavano ». Il pensiero gramsciano, quarant'anni di esperienza comunista in Italia (e ancora Lenin, l'Ottobre, l'Unione Sovietica, il *campo* del socialismo), che tutto questo gli riesca una grossa sgrammaticatura [15], è solo affar suo.

La critica dell'oggettivismo ha subìto nel Gramsci accenti soreliani, bergsoniani (anche se la sua ragione è politica, non astrattamente filosofica, se si tratta senz'altro di determinare una strategia e una tattica del movimento in certe, nuove, condizioni, e risaltano insieme tanto più nettamente, la sua insufficienza, la sua mistica approssimazione). Ciò che importa, essa coinvolge ogni posizione che leghi il soggetto, gli uomini, ad un ordine necessario, non solo l'*automatismo* liquidato dal Labriola, ma anche la sua *filosofia della praxis*.

Il Gramsci è in questo senso su di un'altra linea, non viene dal Labriola, lo ha molto dietro le spalle, come un « principio [...] fulgido e pieno di promesse », ma al piucheperfetto [16], non è che cominci a distaccarsene e a zoppicare di contradizione in contradizione, sotto la spinta dei fatti di Russia. Fin dal '14 scrive, che il proletariato non può restare « imparziale » di fronte alla guerra, non può lasciare che gli avvenimenti « gli creino la sua ora », mentre gli avversari « la loro ora se la creano da sé e prepara-

[13] R. Mondolfo, *Sulle orme di Marx*, Bologna, 1948 [4], p. 299.

[14] *Ibid.*

[15] Proprio il Gramsci parla dell'« amore » del Mondolfo per la rivoluzione, come di un amore « grammaticale » (A. Gramsci, *L'Ordine nuovo. 1919-1920*, Torino, 1955 [2], p. 373 sgg.).

[16] A. Gramsci, *Scritti giovanili, 1914-1918*, Torino, 1958, p. 163. Un altro richiamo ugualmente convenzionale: *2000 pagine di Gramsci. I. Nel tempo della lotta (1914-1926)*, a cura di G. Ferrata e N. Gallo, Milano, 1964, p. 746. In tutti gli articoli precedenti all'arresto, non sembra ci sia altro.

no loro la piattaforma per la lotta di classe ». La storia è « creazione » del suo « spirito », è fatta « di una serie ininterrotta di strappi operati sulle altre forze attive e passive della società », in vista dello « *strappo* definitivo »[17]. E c'è un testo del '17, dell'11 febbraio, che permette alcune considerazioni sulle sue idee prima della rivoluzione, sulla sua disposizione a consentire prontamente, dall'interno, ad una iniziativa eterodossa, un ritorno di polemica, contro ciò che resta del positivismo, contro il riformismo. Le energie sociali «astratte dall'uomo e dalla volontà» sono «incomprensibili e assurde».

È avvenuta la *débâcle* della scienza, o per meglio dire, la scienza si è limitata ad assolvere il solo compito che le sia concesso; si è perduta la cieca fiducia nelle sue deduzioni ed è quindi tramontato il mito che essa aveva contribuito potentemente a suscitare. Ma il proletariato si è rinnovato... Ha riflettuto sulle proprie forze [...]. È avvenuto un processo di interiorizzamento: si è trasportato dall'esterno all'interno il fattore della storia [...] Alla *legge naturale, al fatale andare delle cose* [...] è stata sostituita: *la volontà tenace dell'uomo*[18].

La lezione dei fatti di Russia è semmai un'altra, riguarda il fondo ancora irrazionalistico del volontarismo gramsciano. Il quale vien fuori tutto quanto nel primo entusiasmo, nell'immagine di una rivoluzione senza « giacobinismo », che « ha distrutto l'autoritarismo, e gli ha sostituito il suffragio universale », « la libertà », « la libera coscienza universale », e ha solo dovuto scatenare la « passione sociale », perché « d'un tratto », lo stesso « *malfattore comune* » scoprisse in sé, « l'uomo quale Emanuele Kant, il teorizzatore della morale assoluta, aveva predicato »[19]. L'esperienza dei termini reali della lotta di Lenin e compagni, delle sue gravi complicazioni e dure necessità, della sua incertezza, è decisiva ai fini di una elaborazione realistica dei concetti di *dittatura del proletariato*, *egemonia*, ecc.

Il problema del Gramsci è questo, che cosa significhi sul serio, senza ricorrere al *passe-partout* dello *spirito*, essere « rivoluzionari, non evoluzionisti »[20], in che senso arrivino a « scoppiare » gli « schemi critici » del marxismo e la « volontà » diventi « la motrice dell'economia, la plasmatrice della realtà oggettiva »[21].

[17] A. Gramsci, *Scritti giovanili. 1914-1918*, cit., p. 4.
[18] *Op. cit.*, pp. 84-85.
[19] *Op. cit.*, p. 105 sgg.
[20] *Op. cit.*, p. 124.
[21] *Op. cit.*, p. 150.

Il contrasto fra il Labriola e il Gramsci, fra il vecchio e il nuovo socialismo italiano, trova la sua definizione negli scritti gramsciani del carcere, a partire da una lettera del '32, « sul metodo di ricerca nelle scienze economiche proprio del Ricardo e sulle innovazioni che Ricardo ha introdotto nella critica metodologica ». « Si tratta di vedere come e in che misura all'ulteriore sviluppo della teoria », della *filosofia della praxis*, del marxismo, « abbia contribuito l'economia classica inglese, nella forma metodologica elaborata dal Ricardo. Che l'economia classica inglese abbia contribuito allo sviluppo della nuova filosofia è comunemente ammesso, ma si pensa di solito alla teoria ricardiana del valore. A me pare che si debba vedere più oltre e identificare un apporto che direi sintetico, cioè che riguarda l'intuizione del mondo e il modo di pensare e non solo analitico, riguardante una dottrina particolre, sia pure fondamentale » [22].

La « scoperta » del Ricardo è dichiarata in alcune note dei quaderni III e XVIII (1933-34), è la « legge di tendenza », che è una legge, « non in senso naturalistico e del determinismo speculativo, ma in senso " storicistico ", in quanto cioè si verifica [...] un ambiente organicamente vivo e connesso nei suoi movimenti di sviluppo » [23]. Da qui il Marx deriva lo stimolo a un nuovo concetto della *regolarità* e *necessità storica* (che è quanto dire, dell'« immanenza », e della « vita » e della « storia » [24]), al concetto di un automatismo relativo, d'un ordine ch'è sempre in funzione di certe *umane* decisioni, della « attività solidale e coordinata d'un gruppo sociale », e non può non implicare addirittura, gli « arbitri individuali », il loro generalizzarsi, che « non è più arbitrio, ma spostamento della base dell'automatismo, nuova razionalità » [25].

Il Labriola è di là da questo chiarimento della nozione marxista della *legge*, del nesso *necessità-libertà* di là dalla drastica riduzione che ne consegue, dell'orizzonte stesso della ricerca a misura d'uomo, quanto basta per una « fase transitoria » e quando che sia « caduca » del pensiero, senz'altro valore che in rapporto a una società divisa in classi [26]. Il suo Marx è ancora uno Hegel (uno Spaventa) a rovescio, la sua dialettica non lascia più margine di quella idealistica a un'azione indipendente. È significativo del resto, che

[22] A. Gramsci, *Lettere dal carcere*, a cura di S. Caprioglio e E. Fubini, Torino, 1965, pp. 628-30.

[23] A. Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, cit., p. 91.

[24] *Op. cit.*, p. 98 sgg.

[25] *Op. cit.*, p. 277.

[26] *Op. cit.*, p. 93 sgg.

la tirata sul papuano e sull'intervista a proposito dell'impresa africana, l'assimilazione in un unico angolo visuale, del meccanicismo e dell'idealismo del modo di pensare di un Labriola e di un Gentile, appartenga allo stesso quaderno XVIII.

Il valore storico dei *Saggi* non è a questo punto in discussione (a meno di escludere che il marxismo abbia una storia, di farne una minerva, « tutta intiera » dalla nascita, una « scienza » sempre vergine, una « piattaforma permanente », ecc. [27]). Ma non è più possibile sottoscrivere, che agli uomini spetta di « spiegare le cose con le cose », e di mettersi, più o meno rispettosamente, « in accordo con esse », non è possibile battere insegna (come piace al Guerra) di « marxista labrioliano », senza distinguersi insieme, e per esplicito, da un movimento, che dal Gramsci e dal Togliatti in poi, va al contrario sperimentando nelle cose un suo progetto di modificazione nella convinzione che le cose, le condizioni, non pongano né limiti né fini, ma solo problemi.

Giovanni Mastroianni

Postilla

Non può essere contestato a Mastroianni il merito di avere con l'ultima fase delle sue ricerche labrioliane messo a fuoco un problema reale di storia della filosofia: quello della esatta collocazione di Labriola tra positivismo e neoidealismo. Quando M. osserva che la presenza storica di Labriola risparmia il Gentile (e al Croce, che di questo gli serbò sempre gratitudine) la preoccupazione di fare i conti col positivismo, dice una verità, che trova conferma nel più volte ripetuto giudizio del Croce esaltante la forza benefica e innovatrice della prima penetrazione del marxismo in Italia. Accanto a questa proposta di carattere propriamente storico-filosofico, Mastroianni ne sostiene un'altra, parallela e, a

[27] R. Rossanda, *Marxismo e storicismo*, in « Rinascita », Roma, n. 45, 1965, p. 22. Ma per fortuna la Rossanda non dubita nemmeno, che il Labriola e il Gramsci non impieghino la stessa « chiave ».

suo modo di vedere, complementare, che riguarda la collocazione di Labriola nella storia del socialismo, e svaluta se non proprio nega il suo valore come predecessore di Gramsci. Mastroianni reagisce, così a due tendenze finora conviventi: la tendenza a ignorare, da un lato, Labriola nella storia della filosofia considerandolo una parentesi, magari benefica e salutare, ma parentesi; dall'altro, a elevarlo, per dirla con Mastroianni stesso, alla « dignità ormai stucchevole nel marxismo di autore classico ».

Le due proposte non sono propriamente nuove, ma diversa è l'accentuazione, e nuovo è l'argomento centrale dal quale Mastroianni le fa nuovamente scaturire, che consiste in un'interpretazione deterministica del rapporto libertà-necessità nella concezione labrioliana della storia.

Su queste basi il rapporto tra Labriola e il marxismo italiano del periodo leninista è negato come rapporto di continuità. La forma alternativa che il quesito storico viene ad assumere in Mastroianni, per cui Labriola collocandosi su una data linea mal si troverebbe su un'altra, ci fa avvertiti del pericolo di incappare in un *aut-aut*, che, infatti, nelle ultime righe della seconda nota di Mastroianni, forse per amor di polemica, assume una rigidità tale per cui il «labrioliano» non potrebbe dirsi gramsciano.

Con questa postilla non intendiamo davvero spiegare « perché non possiamo non dirci labrioliani », nel senso di avanzare un giudizio storico perfettamente di sé soddisfatto, e neppure intendiamo chiudere un discorso appena incominciato, ma solo indicare una direzione di ricerca che non può essere trascurata. Mastroianni stesso, del resto, l'aveva indicata nella prima nota, scrivendo che « Ciò che più conta, il risultato di quel pensiero, il marxismo, si lega immediatamente ad una vocazione politica, non è neppure all'inizio un astratto risultato scientifico »; e ora insiste che il discorso del Labriola trova il proprio filo « in un continuo proposito etico-politico »; ma tutte e due le volte lascia cadere questo bandolo della matassa, per concludere sostanzialmente che col fatalismo obbiettivo del Labriola teorico si sarebbe coniugato il fatalismo del politico sotto il comune giogo di una concezione integrale della storia, delle cose, anzi, del « vivere della vita delle cose ». Guerra, invece, nel terzo punto della sua replica, ha ricordato le concrete iniziative politiche di Labriola e ha mostrato di dubitare che esista e sia dimostrabile un'influenza del preteso determinismo di Labriola sui suoi atteggiamenti politici.

Forse occorre cominciare di qui, o almeno il nostro modo di ragionare, e il buon canone di non separare idee e fatti, biografia e pensiero, ci invita a cominciare di qui. E prima di tutto a chiarire un punto essenziale: che l'attività militante di Labriola non si concluse nel '92-93, ma conobbe, anzi, il suo momento saliente, e raggiunse la consapevolezza più matura del rapporto tra le cose (l'esplosione di moti popolari spontanei) e la volontà politica, nel 1894, di fronte ai moti siciliani, alla reazione crispina e alle sue ripercussioni nel paese. Quando buona parte dei socialisti del Nord, chiusi in un'idea economicistica della lotta di classe, presero una posizione corporativa, di netta separazione tra il « movimento operaio » e i tumulti della fame, e anche Filippo Turati stesso esitava, onestamente incerto (mentre la Kuliscioff vedeva più chiaro la portata politica della lotta di classe), Labriola non solo vide con chiarezza che separare la città dalla campagna, il Nord dal Sud, gli operai dai contadini, significava dare la vittoria alla reazione, ma intese concretamente che cosa volesse dire l'egemonia del proletariato nei movimenti popolari ed operò attivamente per fare del movimento dei Fasci un movimento socialista, dichiarandolo e garantendolo per tale al cospetto del socialismo internazionale, suscitando intorno ad esso la solidarietà del proletariato d'Italia e d'Europa, scrivendo a questo scopo, lui, da solo, lettere circolari ai socialisti di tutti i paesi, agendo insomma, per dirla con termini a noi familiari, come un Partito, come la coscienza attiva ed operante del movimento, e superando, magari, le definizioni che egli stesso aveva dato fino a quel momento del rapporto tra operai e intellettuali, tra movimento economico e coscienza socialista.

Questo è il Labriola del '94, l'anno del prorompere della coscienza socialista in Italia grazie all'apparire della lotta di classe in forma aperta e drammatica, l'anno in cui i giovani studenti o laureati di fresco diventavano materialisti-storici mentre facevano le manifestazioni di protesta contro Crispi. Non intendo sviluppare ora l'argomento che tratterò in altro contesto, ma devo sottolineare (giacché da profano sono entrato in una discussione tra storici della filosofia) l'importanza teorica di quella azione politica e dei testi che l'accompagnano.

E questo è il Labriola che intanto meditava il primo dei *Saggi*. L'elaborazione e la stesura dei tre saggi compiuti si colloca negli anni che vanno dalla lotta del '94 alla critica al revisionismo. Perché dunque non leggere i *Saggi* in questo contesto storico? Mi riferisco particolarmente,

oltre che alle lettere labrioliane del '94 pubblicate da Ragionieri e da al '94, alla corrispondenza con Bernstein e Kautsky e all'introduzione di Procacci [1], che ha messo in nuova luce il rapporto tra teoria e pratica in Labriola, e soprattutto ha indicato nello studio della sua attività politica una chiave necessaria per intendere i *Saggi*, e mi domando perché Mastroianni non l'abbia neppure presa in considerazione.

Collocare Labriola filosofo tra i predecessori e i successori sta bene; segnarne i limiti storici, come socialista di un'epoca determinata, pure (ma non, beninteso, misurarlo con un metro arbitrario); ma prima cerchiamo di ricostruire tutto intero l'uomo d'azione e il pensatore nei suoi tempi, senza, si capisce, muovere dal presupposto di trovare una perfetta coerenza tra l'uno e l'altro; ma senza accettare, viceversa, l'altro presupposto che l'uomo d'azione non esista, o non abbia, comunque, nulla da dirci quanto alla storia delle idee. Solo allora ci si libererà da certe alternative che il giudizio storico è chiamato a superare, né ci sarà bisogno, forse, come è accaduto a Mastroianni, di sostenere una tesi unilaterale per enunciare ipotesi verisimili e probabilmente feconde.

Ga. Man.

[1] « Annali Feltrinelli », 1960, pp. 264-341.